Е. СКОБЦОВА

А. ХОМЯКОВЪ

YMCA PRESS
PARIS 1929

РУССКІЕ РЕЛИГІОЗНЫЕ МЫСЛИТЕЛИ

Краткія монографіи. Изд. 1929 г.:

		Цѣна долл.
Е. СКОБЦОВА.	Достоевскій и современность	0.25
»	Міросозерцаніе Владимира Соловьева	0.25
»	А. Хомяковъ	0.25
КУРДЮМОВЪ.	В. В. Розановъ.	0.25

Н. А. БЕРДЯЕВЪ.	Міросозерцаніе Достоевскаго	0.50
»	Константинъ Леонтьевъ	1.—
В. В. ЗѢНЬКОВСКІЙ.	Русскіе мыслители и Европа.	0.95

Е. СКОБЦОВА

А. ХОМЯКОВЪ

YMCA PRESS
PARIS 1929

Printed in France.

I.

Есть ли смыслъ въ наши дни изучать философско-общественныя школы XIX вѣка? Не уничтожила ли война и революція старыя традиціи русской мысли? Не созданы ли сейчасъ совершенно иные навыки? Не измѣнена ли жизнь настолько, что никакія старыя мѣрки къ ней не приложимы?

Если это такъ, то къ изученію славянофиловъ можно подходить только съ чисто историческимъ интересомъ, какъ къ памятнику человѣческой мысли, не имѣющему вліянія на современную жизнь.

Но возможна ли такая точка зрѣнія? Возможно ли считать, что всѣ событія, имѣвшія мѣсто въ послѣднія десятилѣтія, не связаны глубочайшими корнями со всѣмъ русскимъ историческимъ прошлымъ, и революція, — не помнитъ родства? Думается, что такой взглядъ лишаетъ человѣка возможности мало мальски правильно понять все происходящее.

Событія совершаются въ исторіи не по дек-

рету отдѣльныхъ историческихъ дѣятелей, а по внутреннимъ законамъ жизни народа, и корни современныхъ процессовъ лежатъ глубоко въ толщѣ его исторіи. Поэтому одинъ изъ ключей къ уразумѣнію ихъ надо искать въ изученіи исторіи и въ изученіи исторіи мысли даннаго народа.

Въ самомъ дѣлѣ, — на нашихъ глазахъ протекаетъ огромная и совершенно своеобразная русская революція. Чѣмъ объяснить, что именно въ Россіи она приняла такую небывалую форму? Какъ понять, что приблизительно одни и тѣ же жизненныя обстоятельства, — усталость и истощеніе отъ войны, — и одна и та же общественно-философская доктрина, — марксизмъ — дали такіе разительно противуположные результаты въ Россіи и въ Германіи?

Конечно совершенно законно изучать общія черты въ возникновеніи процесса въ этихъ двухъ странахъ. Но незаконно отвергать наличіе и противуположныхъ чертъ, дающихъ совершенно своеобразную окраску этимъ двумъ процессамъ.

Объективность требуетъ учета двухъ родовъ факторовъ въ исторіи, — общихъ всѣмъ одновременно существующимъ историческимъ процессамъ (общая война, существованіе общепринятыхъ философскихъ построеній, общая культура, общіе рынки, общія условія хозяйствованія и труда); — и факторовъ, свойственныхъ лишь отдѣльнымъ историческимъ индивидуальностямъ: (вліяніе предшествующей исторіи, національныя

и расовыя особенности, особыя свойства соціальныхъ отношеній, психологическая воспріимчивость къ нѣкоторымъ общественнымъ лозунгамъ, историческія цѣли и задачи, географическія условія, національный составъ и т. д.).

Несомнѣнна значительная роль и тѣхъ и другихъ факторовъ. И объективность требуетъ одинаково внимательнаго отношенія къ нимъ, съ одной пожалуй ,существенной оговоркой: поскольку послѣднія десятилѣтія русская общественная мысль особенно упорно останавливалась на факторахъ перваго порядка, постольку теперь совершенно неизбѣжно обратить особое вниманіе на факторы второго порядка, характеризующіе самобытность историческаго процесса въ Россіи.

Можно было бы сказать такъ: изученіе той части русскаго процесса, которая обща Россіи и другимъ странамъ, позволяло съ большой достовѣрностью предсказывать русскую революцію. Изученіе же русскихъ особенностей позволитъ понять специфическія свойства совершившихся событій и сдѣлать изъ нихъ правильный выводъ.

Такимъ образомъ можно утверждать, что мы стоимъ сейчасъ въ области русской мысли передъ эпохой крайняго историзма, передъ необходимостью строгой и внимательной провѣрки указаній, не только русской исторіи, но и исторіи русской общественной мысли.

И на этомъ пути въ первую очередь передъ нами встаетъ школа славянофиловъ, наложившая такой сильный отпечатокъ на мысль почти всего XIX вѣка, и имѣющая значительное вліяніе на многія общественныя направленія, даже мало сознающія это свое родство со славянофилами.

Основное значеніе славянофиловъ заключается именно въ томъ, что они впервые заинтересовались въ русскомъ историческомъ процессѣ той его стороной, которая дѣлаетъ его своеобразнымъ и не похожимъ на историческіе процессы другихъ народовъ. Очень вѣроятно, что въ этомъ увлеченіи русскими особенностями они зашли слишкомъ далеко, чрезмѣрно умаляя черты, роднящія Россію съ другими странами.

Но поскольку славянофильская мысль была не единственной въ Россіи и имъ противустояла школа западниковъ, грѣшащая другой крайностью, — общее равновѣсіе въ пониманіи русской исторіи было соблюдено, а въ дальнѣйшемъ если и нарушалось, то именно въ сторону западничества, въ сторону забвенія путей русскаго народа, забвенія путей славянофиловъ.

Славянофилы откликнулись на всѣ основные вопросы современной имъ Россіи. Всѣ элементы, вліяющіе на психологію русскаго народа, были ими такъ или иначе изучены.

Въ центрѣ ихъ вниманія стояло православіе, до нихъ, пожалуй, психологически и философски совершенно не раскрытое русскими мыслителями.

Можно смѣло утверждать, что до Хомякова въ Россіи не существовало настоящей православной философской школы, и если православные богословы до него полемизировали съ богословами запада, то дѣлали они это, употребляя въ каждомъ конкретномъ случаѣ доводы католицизма противъ протестантизма, и доводы протестантизма противъ католицизма.

Можно даже думать, что въ области теоретическаго богословія работы Хомякова сыграли такую же оформляющую роль для православнаго сознанія, какъ современный ему догматъ о непогрѣшимости папы,—для сознанія католическаго.

Своеобразіе русской исторіи было такъ же однимъ изъ существеннѣйшихъ объектовъ вниманія славянофиловъ. Съ особымъ интересомъ обращались они къ Московской Руси, къ специфическимъ особенностямъ ея политическаго строя и соціальной структуры. На ряду съ западниками и послѣ Чаадаева они впервые, такъ сказать, «увидѣли» по настоящему русскую исторію. Впервые именно ими было обращено вниманіе на значеніе общины не только въ народномъ хозяйствѣ, но и въ народной психикѣ — вопросъ, который имѣлъ такое рѣшающее значеніе для всего дальнѣйшаго хода русской общественной мысли.

Необходимо отмѣтить еще одну специфическую особенность славянофиловъ: по всему своему психологическому складу они сами по себѣ, какъ отдѣльные люди, были представителями

этихъ особенностей русскаго психологическаго типа. На нихъ, — на каждомъ изъ нихъ въ отдѣльности — можно изучать русское національное самосознаніе. Въ этой ихъ органической сращенности съ русскимъ душевнымъ укладомъ, — залогъ подлинности и цѣльности ихъ ученія.

Особенно легко изучать по славянофильству своеобразіе русскаго христіанства. У нихъ мы найдемъ особый органическій демократизмъ, жажду соборности, преобладаніе единства любви надъ единствомъ авторитета, нелюбовь къ государственности, къ формализму, къ внѣшнимъ гарантіямъ, преобладаніе внутренней свободы надъ внѣшнимъ оформленіемъ, патріархальное народничество и т. д.

Любопытно, что не только національно-русское христіанство можно изучать по нимъ, но и національно-русское язычество. Они впитали въ себя почти всѣ дѣйствующія силы русскаго народа, и можетъ быть впервые дали имъ наименованіе и словесное воплощеніе.

Въ этомъ ихъ значеніе и въ этомъ особый смыслъ изученія ихъ работы.

II.

Но прежде чѣмъ говорить объ ученіи славянофиловъ и характеризовать одну изъ центральныхъ фигуръ славянофильства, — Алексѣя Степановича Хомякова — совершенно необходимо нарисовать обликъ современрой имъ эпохи.

Эпоха Чаадаева, Грановскаго, Герцена, Бакунина, Хомякова, Кирѣевскихъ, Аксаковыхъ, — это какой-то небывалый дотолѣ періодъ въ исторіи русской мысли.

Въ самомъ дѣлѣ, — позади нихъ исчезнувшія традиціи Московской Руси, искалѣченной и измѣненной до неузнаваемости реформой Петра. Дороги къ ней заказаны, культура ея почти забыта, заслонена, стерта. Непосредственно за ихъ плечами XVIII вѣкъ,—самый странный и неожиданный періодъ русской исторіи, періодъ великаго раскола русской культуры, расцвѣта западныхъ идей, обычаевъ, модъ ,пышный вѣкъ Екатерины, почти колонизовавшей дикую русскую равнину, прививавшей ея духъ законовъ Монтескье и западное свободомысліе Дидерота.

Думается, — можно смѣло утверждать, — если русская революція, въ смыслѣ измѣненія существуюшихъ экономическихъ и правовыхъ отношеній, — произошла въ 1917 году, — то ей предшествовала въ области культурныхъ навыковъ и духовныхъ устремленій, — иная революція, — революція первой половины XIX вѣка, — измѣнившая такъ прочно привитую Петровскую традицію, отучившая русскихъ мыслителей отъ вѣчнаго созерцанія западной жизни, открывшейся имъ усиліями Петра, обернувшая ихъ «лицомъ къ Россіи.» Это эпоха одна изъ болѣе интересныхъ и показательныхъ въ русской исторіи, — если мы ее не поймемъ какъ слѣдуетъ, — мы ничего не поймемъ въ современности, — такъ какъ первоначальные корни большинства ученій, современныхъ намъ, находятся именно въ ней.

Съ внѣшней стороны эта эпоха характеризуется царствованіемъ Николая I. Творческое напряженіе Петровской ломки давно завершилось. Пышно расцвѣтшая, но по существу чуждая русскому народу Екатерининская монархія уже отблестала. Александровскія войска обошли Европу и вернулись домой, принеся одновременно и радикальныя идеи декабристовъ, вскормленныя философіей революціонной Франціи, и мистику библейскаго общества, квакеровъ, франкмасоновъ, баронессы Крюденеръ, — весь буйный цвѣтъ германской романтики, выросшей на протестантскихъ дрожжахъ.

Русская мысль не только напиталась западными идеями, — она была пресыщена ими.

И можетъ быть основной смыслъ Николаевскаго царствованія заключался именно въ томъ, что дальше этимъ путемъ нельзя было идти, нельзя было жить за счетъ чужихъ идей и чужой культуры. Она перестала питать и оживотворять русскую культуру. Поэтому оффиціальная русская культура закаменѣла, застыла въ своемъ холодномъ блескѣ,затянутая въ мундиръ, задыхающаяся на пышныхъ парадахъ.

И органически ей на смѣну начала расти иная культура, стремящаяся осмыслить свою связь не съ западомъ, а со своимъ собственнымъ народомъ.

Никто можетъ быть лучше Герцена не показалъ мучительности развивающагося процесса. И никто лучше его не опредѣлилъ выходящихъ на сцену новыхъ силъ и ихъ взаимоотношеній.

Въ то время «Россія будущаго — говоритъ онъ, — существовала исключительно между нѣсколькими мальчиками, до того ничтожными и незамѣтными, что имъ было достаточно мѣста между ступней самодержавныхъ ботфортъ и землей, — а въ нихъ было наслѣдіе 14 декабря, наслѣдіе общечеловѣческой науки и чисто народной Руси.»

Надо сказать, что Герценъ былъ совершенно точенъ въ своей формулировкѣ трехъ наслѣдій, — эти ничтожные мальчики, ставшіе въ дальнѣйшемъ представителями русской культуры, даже

расколовшись и по разному воспринявъ дарованное имъ наслѣдіе, — опредѣлили собой дальнѣйшее теченіе русской мысли и, въ противуположность XVIII в., сообщили всей грядущей эпохѣ русской мысли ея напряженный и въ то же время органическій характеръ.

Сейчасъ трудно учесть и понять тяжесть, которую они приняли на себя. — тяжесть разрыва съ чуждыми традиціями, созиданія на пустомъ мѣстѣ русскаго національнаго самосознанія, закладыванія фундамента исторіи русской интеллигенціи.

У того же Герцена есть слова, относящіеся и къ нему лично и къ его идейнымъ противникамъ, достаточно ярко характеризующіе эту тяжесть.

Вотъ они:

«За что мы рано проснулись? Спать бы себѣ, какъ всѣ около.»

«Наше состояніе безвыходно и наше дѣло отчаянное страданіе.»

«Мои плечи ломятся, но еще несутъ. Поймутъ ли, оцѣнятъ ли грядущіе люди весь ужасъ, всю трагическую сторону нашего существованія? А между тѣмъ наши страданія, — почки, изъ которыхъ разовьется ихъ счастье. Поймутъ ли они, отчего мы, лѣнтяи, ищемъ всякихъ наслажденій, пьемъ вино и прочее? Отчего руки не подымаются на большой трудъ, отчего въ минуты восторга не забывается тоска? Пусть же они остановятся

съ мыслею и съ грустью передъ камнемъ, подъ которымъ заснемъ: мы заслужили ихъ грусть.»

И это онъ говоритъ не только о своихъ единомышленникахъ, а обо всемъ своемъ поколѣнiи.

Вотъ какъ онъ характеризуетъ славянофила Кирѣевскаго, — своего идейнаго противника: «Онъ страдаетъ, и знаетъ, что страдаетъ, и хочетъ страдать, не считая въ правѣ снять крестъ тяжелый и черный, наложенный фатумомъ на него.»

Этотъ крестъ тяжелый и черный давилъ все поколѣнiе: просыпались новыя силы, русская мысль пробивалась на новыя дороги, — и тѣ, кто начиналъ этотъ новый путь,—были завѣдомо обречены.

И пусть по разному чувствовали они эту обреченность. Тотъ же Герценъ характеризуетъ разный подходъ къ русскому будущему у Чаадаева и у славянофиловъ.

«У Чаадаева слабо мерцаетъ возможность спасенiя лицъ, а не народа. У славянъ ясно проглядываетъ мысль о гибели лицъ, захваченныхъ современной эпохой, и вѣра въ спасенiе народа.»

Приведенныхъ словъ достаточно, чтобы остро почувствовать напряженность эпохи и трудность, передъ которой стояла молодая самостоятельная русская мысль.

Чаадаевъ былъ зачинателемъ. Онъ первый поставилъ вопросъ объ этой трудности.

«Письмо Чаадаева, — говоритъ Герценъ, —

было своего рода послѣднее слово, рубежъ. Это былъ выстрѣлъ, раздавшійся въ темную ночь. Тонуло ли что и возвѣщало гибель, былъ ли это сигналъ, зовъ на помощь, вѣсть объ утрѣ или о томъ, что утра не будетъ, — все равно, — надобно было проснуться.»

Что же возвѣщало это послѣднее слово? Что должно было начаться отъ этого рубежа? И наконецъ, — утро или то, что утра не будетъ возвѣстилъ Чаадаевъ.

Обратимся къ нему, потому что онъ, — въ началѣ эпохи, — какъ бы задалъ ей вопросъ, на который она потомъ устами всѣхъ своихъ представителей по разному отвѣчала.

«Въ Москвѣ каждаго иностранца водятъ смотрѣть большую пушку и большой колоколъ, — пушку, изъ которой стрѣлять нельзя, и колоколъ, который свалился, прежде, чѣмъ звонилъ. Удивительный городъ, въ которомъ достопримѣчательности отличаются нелѣпостью. Или можетъ быть этотъ большой колоколъ безъ языка, — гіероглифъ, выражающій эту огромную нѣмую страну, которую заселяетъ племя назвавшее себя славянами, какъ будто удивляясь, что имѣетъ слово человѣческое.»

Въ этихъ словахъ , — иронія и боль.

Такой же ироніей проникнутъ діалогъ Герцена со славянофилами:

Они утверждаютъ: «Москва — столица рус-

скаго народа, а Петербургъ — только резиденція русскаго императора.»

А Герценъ, соглашаясь съ ними, говоритъ: «И замѣтьте, какъ далеко идетъ это различіе: въ Москвѣ васъ непремѣнно посадятъ на съѣзжую, а въ Петербургѣ сведутъ на гауптвахту.»

Но всѣ эти цитаты касаются главнымъ образомъ характеристики современнаго имъ положенія вещей.

Между тѣмъ можетъ быть не современность, а прошлое, является въ данномъ случаѣ основной причиной всѣхъ недоумѣній и страданій Чаадаева. Онъ какъ бы не открылъ русскую исторію, она для него еще запечатана, она вся поглощена и растворена въ нерусскомъ XVIII вѣкѣ.

Конечно сейчасъ намъ чужды и странны характеристики, даваемыя имъ русскому прошлому. Но если теперь мы видимъ, что въ этихъ характеристикахъ онъ ошибался, то съ другой стороны они являются для насъ непреложнымъ свидѣтельствомъ, какой глубокой бороздой прошелъ XVIII вѣкъ по тѣлу русскаго народа, какъ были забыты всѣ старые истоки, какъ приходилось строить буквально на голомъ мѣстѣ.

Необходимо привести его слова о русскомъ прошломъ цѣликомъ, потому что они намъ очень точно покажутъ всѣ трудности, стоявшія на пути славнофиловъ, когда они искали корней русской органической жизни. Вѣдь Чаадаевъ немногимъ старше основного славянофильскаго поколѣнія,

а между тѣмъ кромѣ пустыни за своими плечами онъ ничего еще не могъ разобрать.

«Сначала у насъ дикое варварство, потомъ грубое невѣжество, затѣмъ свирѣпое и унизительное иноземное владычество, духъ котораго позднѣе унаслѣдовала наша національная власть, — такова печальная исторія нашей юности. Эпоха нашей соціальной жизни была заполнена тусклымъ и мрачнымъ существованіемъ, лишеннымъ силы и энергіи, которое ничто не оживляло, кромѣ злодѣяній, ничто не смягчало, кромѣ рабства. Окиньте взглядомъ всѣ прожитые нами вѣка, все занимаемое нами пространство, — вы не найдете ни одного привлекательнаго воспоминанія, ни граціозныхъ образовъ въ памяти народа, ни одного почтеннаго памятника, который бы властно говорилъ вамъ о прошломъ».

«Что мы дѣлали о ту пору, когда въ борьбѣ энергическаго варварства сѣверныхъ народовъ съ высокою мыслью христіанства складывалась храмина современной цивилизаціи? Повинуясь нашей злой судьбѣ, мы обратились къ жалкой, глубоко-презираемой этими народами Византіи за тѣмъ нравственнымъ уставомъ, который долженъ былъ лечь въ основу нашего воспитанія. Волею одного честолюбца Фотія эта семья народовъ только что была отвергнута отъ всемірнаго братства. Въ Европѣ все одушевлялъ тогда живоворящій принципъ единства. Не причастные этому чудотворному началу, мы сдѣлались жерт-

вой завоеванія. И далѣе новыя судьбы человѣческаго рода совершались помимо насъ».

И потому дѣло Петра, — величайшее благо. «Онъ понялъ, что стоя лицомъ къ лицу со старой Европейской цивилизаціей, которая есть послѣднее выраженіе всѣхъ прежнихъ цивилизацій, намъ не за чѣмъ задыхатся въ исторіи и не за чѣмъ тащиться чрезъ хаосъ національныхъ предразсудковъ по изрытымъ колеямъ туземной традиціи, что мы должны свободнымъ порывомъ нашихъ внутреннихъ силъ овладѣть нашей судьбой. Онъ передалъ намъ западъ сполна, какимъ его сдѣлали вѣка, и далъ намъ всю его исторію за исторію, все его будущее за будущее».

И наконецъ: «Мы принадлежимъ къ числу тѣхъ націй, которыя какъ бы не входятъ въ составъ человѣчества, а существуютъ лишь для того, чтобы дать міру какой либо важный урокъ».

Правда, наряду съ этимъ Чаадаевъ говоритъ: «Вы знаете, я держусь того взгляда, что Россія призвана къ необятному умственному дѣлу. Ея задача дать въ свое время разрѣшеніе всѣмъ вопросамъ, возбуждающимъ споръ въ Европѣ. Поставленная внѣ того стремительнаго движенія, которое уноситъ тамъ умы, она получила въ удѣлъ дать въ свое время разрѣшеніе человѣческой загадкѣ».

«Все великое приходитъ изъ пустыни».

Конечно мы теперь очень точно можемъ разоб-

раться во всѣхъ элементахъ, входящихъ въ эти слова.

И правъ Герценъ, характеризуя эти настроенія такъ: «И если когда въ минуты безконечной боли, они проклинали неблагодарный, суровый родительскій домъ, то вѣдь это одни крѣпкіе на умъ не слыхали въ ихъ проклятіяхъ благословенія».

Но не это, не безконечная боль даже, должна насъ интересовать въ словахъ Чаадаева.

Самое основное, что въ нихъ слышится — это вызовъ. Они, отнюдь не отвѣтъ. Они только безпредѣльно заостренный вопросъ, — вопросъ о русской судьбѣ.

И на этотъ вопросъ, поставленный по существу конечно не однимъ Чаадаевымъ, а всей совокупностью русскихъ историческихъ условій, всѣмъ напряженнымъ и замороженнымъ величіемъ, къ которому пришла Россія его времени, — нельзя было отмолчаться.

Чаадаевскій выстрѣлъ раздался, — собственно вся Россія того времени была рубежомъ, — «вѣсть объ утрѣ или о томъ, что утра не будетъ». «Надобно было проснуться», — проснуться и отвѣтить.

И мы знаемъ безконечные отвѣты, которыми заполненъ XIX вѣкъ. Собственно основное его содержаніе, — это мука русской мысли о своей русской судьбѣ , жажда угадать ея тайные знаки, найти указаніе своего пути, понять себя.

И можно было бы просто вести безконечный регистръ такихъ отвѣтовъ, попытокъ самоопредѣлиться. Послѣднія пытки доходятъ до современности.

Но какъ бы они ни были разнообразны, въ нихъ можно по точнымъ признакамъ произвести извѣстную классификацію.

Славянофильство и западничество, динамика и статика, историзмъ и экономизмъ, народничество и марксизмъ, неославянофильство и неозападничество, — это все извѣстныя противуположенія, характеризующія русскую мысль на путяхъ ея самоопредѣленія.

И прежде чѣмъ перейти къ первой попыткѣ цѣлостнаго положительнаго отвѣта на Чаадаевскій вопросъ, — къ попыткѣ славянофиловъ и Хомякова въ частности, — необходимо характеризовать ихъ взаимоотношенія съ другимъ теченіемъ, — въ частности съ Герценомъ, который былъ съ одной стороны несомнѣнно гораздо острѣе славянофиловъ, а съ другой, — не имѣлъ ихъ пафоса созиданія и творчества. У него сильнѣе пафосъ отталкиванія, критики, разрушенія.

Зачастую его взглядъ на русскую исторію совпадаетъ съ Чаадаевскимъ:

«Новгородскій вѣчевой колоколъ былъ только перелитъ въ пушку Петромъ, а снятъ съ колокольни Іоанномъ Васильевичемъ. Крѣпостное состояніе только закрѣплено ревизіей при Петрѣ, а введено Годуновымъ. Кнутъ, батоги, плети яв-

ляются горздо раньше шпицрутеновъ и фухтелей».

«Аскольдъ и Диръ были единственные порядочные люди изъ всѣхъ пришедшихъ съ Рюрикомъ. Они взяли свои лодки да и пошли съ ними пѣшкомъ въ Кіевъ. Единственный періодъ въ русской исторіи, который читать не страшно и не скучно, — это Кіевскій періодъ».

И самъ Герценъ даетъ обширный мтерьялъ для характеристики славянофильства и своего отношенія къ нему:

Въ первую очередь онъ очень своеобразно устанавливаетъ его родословіе:

«Казненное, четвертованное, повѣшанное на зубцахъ Кремля и тамъ пристрѣленное Меньшиковымъ и другими царскими потѣшниками въ видѣ буйныхъ стрѣльцовъ, отравленное въ равелинѣ Петербургской крѣпости въ видѣ царевича Алексѣя, оно является, какъ партія Долгорукихъ при Петрѣ второмъ, какъ ненависть къ нѣмцамъ при Биронѣ, какъ Пугачевъ при Екатеринѣ II, какъ сама Екатерина, — православная нѣмка при прусскомъ голштинцѣ Петрѣ III, — какъ Елизавета, опиравшаяся на тогдашнихъ славянофиловъ, чтобы сѣсть на престолъ. Всѣ раскольники, — славянофилы. Все бѣлое и черное духовенство, — славянофилы. Солдаты, требовавшіе смѣны Барклая де Толли за его нѣмецкую фамилію, были предшественниками Хомякова и его друзей».

И съ ними у Герцена образовались странныя отношенія: они стали друго-врагами.

«Да, мы были противниками, но очень странными. У насъ была одна любовь, но не одинакая. У нихъ и у насъ запало съ раннихъ лѣтъ одно сильное, безотчетное, физіологическое страстное чувство, — чувство безграничной, обхватывающей все существо любви къ русскому народу. И мы какъ Янусъ или какъ двуглавый орелъ, смотрѣли въ разныя стороны, въ то время, какъ сердце билось одно. Они всю любовь, всю нѣжность перенесли на угнетенную мать. Въ ея комнатѣ было намъ душно. Все почернѣлыя лица изъ за серебрянныхъ окладовъ... Мы знали, что у нея нѣтъ свѣтлыхъ воспоминаній, — мы знали и другое, — что ея счастье впереди, что подъ ея сердцемъ бьется зародышъ, — это нашъ младшій братъ, кторому мы безъ чечевицы уступимъ старшинство».

«Имъ нужно было преданіе, прошедшее, — намъ хочется оторвать отъ него Россію».

«Они отправились искать живую Русь въ лѣтописяхъ, такъ какъ Марія Магдалина искала Іисуса въ гробѣ».

«Для нихъ русскій народъ преимущественно православный, т. е. наиближайшій къ веси небесной, для насъ онъ преимущественно соціальный, т. е. наиболѣе близкій къ земной веси».

«Переводя съ апокалиптическаго языка на нашъ обкновенный и освѣщая дневнымъ свѣтомъ

то, что у Хомякова освѣщенно паникадиломъ, я ясно видѣлъ, какъ во многомъ мы одинакимъ образомъ поняли западный вопросъ».

Но на ряду съ этимъ:

«Мы видѣли въ ихъ ученіи новый елей, помазывающій царя, новую цѣпь, налагаемую на мысль, новое подчиненіе совѣсти раболѣпной Византійской церкви. Ихъ иконописные идеалы и дымъ ладана мѣшали намъ разглядѣть народный бытъ, и основы сельской жизни. Кладъ ихъ можетъ быть и спрятанъ въ церковной утвари старинной работы, но цѣнность то его была не въ сосудѣ и не въ формѣ. Славянизмъ существовалъ со времени обритія первой бороды Петромъ I.»

И наконецъ послѣдняя цитата:

«Исторія, какъ движеніе человѣчества къ освобожденію и себя познанію, для славянофиловъ не существуетъ. Они говорятъ, что плодъ Европейской жизни созрѣлъ въ славянскомъ мірѣ, что Европа, достигнувъ науки, негаціи существующаго, наконецъ провидѣнья будущаго въ вопросахъ соціализма и коммунизма, — совершила свое, и что славянскій міръ, — почва симпатическаго, органическаго развитія для будущаго. Славнофилы, вѣря въ мечтательную будущность, хотя и понимаютъ настоящее, но радуясь будущему , мирятся съ нимъ, — ихъ счастье».

Думаю, что приведенныхъ цитатъ, — свидѣтельствъ такого крупнаго современника, друго-врага, Герцена достаточно, чтобы почувство-

вать напряженную атмосферу споровъ первой половины XIX вѣа.

Послѣ долгой спячки, послѣ чуждаго періода исторіи, русская мысль проснулась и сначала испугалась окружающаго. Въ самомъ дѣлѣ, — за спиной, — преданное прошлое, отъ котораго отдѣляетъ больше вѣка. Дѣйствительно никакихъ воспоминаній. Каждая существующая идея укоренена въ западныхъ идеяхъ. Единый ликъ русской культуры расколотъ и раскромасанъ. Жизнь идетъ по нѣсколькимъ русламъ. Столица, дворъ и дворянство блюдутъ прусско-голштинскіе образцы, приправляя ихъ пышностью дореволюціоннаго Версаля, а земщина, деревня, вся русская равнина берегутъ какіе-то уцѣлѣвшіе корни Московскаго царства.

Что принять, какъ должное? Что признать своимъ, подлиннымъ, не только случайно сохранившимся, а жизнеспособнымъ, органически связывающимъ всѣ стороны русской культуры?

Да и есть ли такое подлинное русское начало, способное дать жизнь дальнѣйшей исторіи?

Чаадаевъ сомнѣвался въ этомъ. И если иногда и приходилъ къ выводу, что передъ Россіей лежитъ великій путь,то только на томъ основаніи, что все великое приходитъ изъ пустыни.

Герценъ сначала такъ же сомнѣвался въ русской судьбѣ и былъ склоненъ глядѣть на западъ. А попавъ туда, захлебнувшись европейскимъ

мѣщанствомъ, приблизился ко взглядамъ славянофиловъ на русскую самобытность.

Но отталкиваясь отъ существующаго положенія вещей, онъ былъ слишкомъ революціоненъ, чтобы строить органическую систему взаимоотношеній русской жизни.

Первая попытка такого построенія принадлежитъ славянофиламъ. Думается, что тутъ Герценъ былъ не правъ въ ихъ характеристикѣ: именно стремленіе найти живую Русь въ лѣтописяхъ создало то, что во многихъ отношеніяхъ ихъ ученіе и сейчасъ несетъ на себѣ печать современности.

Но главная и непререкаемая заслуга ихъ въ томъ, что они основное вниманіе своихъ изслѣдованій сосредоточили на центрѣ русской духовной жизни, — на православіи.

III

Одной изъ центральныхъ фигуръ славянофильства былъ Алексѣй Степановичъ Хомяковъ.

Не только въ томъ, что онъ писалъ, но и во всемъ его духовномъ обликѣ, сказалась эта характерная для славянофиловъ черта: органическая сращенность съ русской народной психикой и исключительная цѣлостность міропониманія.

Писалъ Хомяковъ много и по очень разнообразнымъ вопросамъ. Но на всѣхъ его работахъ лежитъ печать единства основной установки, всѣ они отмѣчены своеобразіемъ и органической цѣльностью. Ни время написанія, ни тема не нарушаютъ связи съ какимъ-то духовнымъ центромъ всего его существа.

По количеству большинство его сочиненій посвящено вопросамъ историческимъ, но самыми интересными и самыми значительными надо считать чисто богословскія работы, посвященныя вопросу о православномъ пониманіи природы Церкви.

Для того, чтобы болѣе наглядно показать цѣльность міропониманія Хомякова, необходимо сначала остановиться на его философіи исторіи, изъ которой съ неизбѣжностью вытекаютъ всѣ его другія положенія. —

Для Хомякова историческій процессъ есть развитіе живого, конкретнаго народнаго организма. Этотъ народный организмъ, какъ и всякій другой, имѣетъ свои индивидуальныя особенности и не сливаемъ съ другими организмами.

Движущимъ факторомъ въ исторіи народа является его вѣра. Ею онъ опредѣляется, какъ психическая индивидуальность, ею ставятся задачи его историческому процессу, и выбираются формы осуществленія этой задачи. Понять особенности вѣры даннаго народа, — это понять всю его внутреннюю сущность.

Съ другой стороны историческій процессъ является всегда противоборствомъ двухъ началъ, — свободы и необходимости, — иначе, — духовности и вещественности. Свободный духъ есть творческое начало въ исторіи, которому надлежитъ побѣждать косность вещества и законъ необходимости, въ которомъ вещество пребываетъ.

И типъ вѣры, своеобразіе религіознаго отношенія къ міру главнымъ образомъ опредѣляется тѣмъ, какъ воспринимаетъ народъ эти два начала въ историческомъ процессѣ.

Въ соотвѣтствіи съ этимъ Хомяковъ дѣлитъ всѣ религіи на *кушитскія и иранскія*.

Кушитство, — это религія необходимости. Она опредѣляетъ собою силу и власть вещества, надъ свободнымъ творческимъ духомъ. Характернымъ проявленіемъ ея является магизмъ.

Иранство, — религія свободы, религія творческаго духа, побѣждающаго косную матерію, преодолѣвающаго необходимость.

Всѣ языческія религіи являются главнымъ образомъ проявленіемъ кушитства. Первымъ историческимъ примѣромъ иранской религіи надо считать іудаизмъ.

Кушитство въ свою очредь развѣтвляется въ одной части своей, — въ шиваизмѣ, — оно поклоняется царствующему веществу, оно окончательно отходитъ отъ познанія и пріятія духа. Другое направленіе кушитства, — буддизмъ, — это поклоненіе рабствующему духу, духу, который по неизбѣжности покоренъ веществу и не имѣетъ свободы.

Кушитское начало опредѣляетъ собой не только религіи, но и самыя разнообразныя философскія системы. Хомяковъ усматриваетъ его въ финикійской религіи, въ буддизмѣ, у офитовъ, въ матеріализмѣ, современномъ ему, у Гегеля.

Болѣе того, — Хомяковъ считаетъ, что кушитство восторжествовало въ католицизмѣ, и тѣмъ исказило его христіанское начало, которое является предѣльно иранскимъ началомъ.

Съ точки зрѣнія этого критерія и другая

сила, имѣвшая рѣшающее значеніе въ историческихъ судьбахъ Европы, — германизмъ, — такъ же цѣликомъ находится во власти кушитскаго начала. Германскій духъ, — это духъ завоеваній. Онъ раскололь европейской общество на завоевателей и завоеванныхъ.

И можетъ быть нигдѣ въ мірѣ такъ сильно не сказалось подлинное иранское начало, какъ въ основныхъ свойствахъ русскаго народа. Отсюда проистекаетъ безгосударственный характеръ всѣхъ вобще слвянъ, — носителей иранскаго духа, — отсюда и органическій русскій демократизмъ, отсюда сила общиннаго начала, начала соборности, построеннаго на свободѣ. Русская церковь чужда римскому имперіализму, русскій человѣкъ не завоеватель, а мирный земледѣлецъ

Однимъ словомъ, если въ мірѣ существуетъ наиболѣе полное воплощеніе иранскаго духа, то это именно въ русскомъ народѣ. Природныя христіанскія свойства русской души гармонически сочетаются съ ученіемъ православной Церкви.

III

Съ точки зрѣнія этого иранскаго начала, — торжества свободнаго духа надъ косной матеріей и надъ законами необходимости, — подходитъ Хомяковъ и къ ученію объ обществѣ и государствѣ. И въ отношеніи русскаго народа къ государственности, онъ опять таки усматриваетъ его принадлежность къ иранству.

Хомяковъ не только самъ антигосударственникъ, — онъ приписываетъ антигосударственность психологіи всего русскаго народа.

Государственность для него, — мертвый механизмъ, прикрывающій живой общественный организмъ народа. А тамъ, гдѣ механизмъ, тамъ всегда неизбѣжность. Только организму свойственна свобода.

Поэтому героемъ и главнымъ дѣйствующимъ лицомъ историческаго процесса необходимо считать не государство, а народъ. Государство же есть мертвая механическая шелуха, — оболочка, — живого появленія народнаго духа. Государство есть лишь объектъ народнаго творчества,

— творцомъ же, субъектомъ, — является народъ. Всякое преувеличенiе значенiя государства есть преувеличенiе необходимости и умаленiе значенiя свободнаго творческаго духа.

Власть изначально принадлежитъ народу и онъ воленъ ею распоряжаться по своему усмотрѣнiю, такъ какъ онъ подлинный и единственный субъектъ историческаго процесса.

Такъ, — по мнѣнiю Хомякова, — воспринимаетъ государственность и русскiй народъ. На этомъ основанiи онъ такъ мало государственъ, — даже просто анархиченъ.

Чѣмъ же было для русскаго народа созданное имъ самодержавiе, столь отличное отъ западнаго абсолютизма? Оно было для него подлиннымъ духовнымъ освобожденiемъ отъ политики, — той сферы жизни, которой онъ придавалъ такъ мало значенiя.

Въ самодержавiи сказался политическiй аскетизмъ народа. Психологически оно связано съ безгосударственнымъ анархическимъ духомъ народа. Въ немъ онъ освободилъ себя отъ неизбѣжныхъ, но тяготившихъ его государственныхъ обязанностей.

Основная формула русской самодержавной монархiи такова: *«русская самодержавная монархiя есть государственность безгосударственнаго народа»*.

Но если у русскаго народа нѣтъ государственнаго, въ подлинномъ смыслѣ слова, призванiя,

то призваніе общественное въ немъ очень сильно. Отсутствіе одного абсолтно не предполагаетъ отсутствія другого.

Къ самоустроенію, къ внутридемократическому разрѣшенію общественныхъ вопросовъ русскій народъ имѣетъ очень большую склонность.

Правильно было бы сказать, что призваніе русскаго народа не государственно-политическое, а семейно-бытовое. И тогда основной общественной единицей русскаго народа надлежало бы считать семью. Да и по существу семья должна быть ячейкой органическаго общества.

Далѣе, въ порядкѣ осуществленія своихъ общественно-экономическихъ интересовъ, семьи объединены въ патріархальныя сельскія общины, осуществляющія на началахъ демократическихъ, — на началахъ самоуправленія, — свое право на землю, на трудъ, несущія на себѣ всѣ общественныя права и обязанности.

Необходимо отмѣтить, что для Хомякова голосъ такой общественной соборности представлялся болѣе цѣннымъ и отмѣченнымъ печатью особой соборной мудрости, по сравненію съ голосами и мнѣніями отдѣльныхъ людей... «Міръ» и рѣшеніе «міра» для него не только рѣшеніе отдѣльныхъ составляющихъ его лицъ, а и рѣшеніе нѣкотораго соборнаго тѣла, являющагося живымъ организмомъ и подчиняющагося особымъ психологическимъ законамъ.

Такова вторая общественная ячейка, дающая своеобразный характеръ русской исторіи.

Наконецъ завершительнымъ общественнымъ организмомъ является земщина, сливающая въ себѣ всѣ общины. Ей принадлежитъ голосъ земли, голосъ всего народа. Она должна опредѣлять народные пути, она въ извѣстной степени непогрѣшима въ области разрѣшенія общественныхъ вопросовъ. И ужъ во всякомъ случаѣ она органически не можетъ измѣнить основному психическому укладу русскаго народа, потому что органически съ нимъ сращена.

Земщина не разбита на классы, — земщина, — это всенародная соборность.

Отсюда проистекаетъ идея земской Думы, Земскаго Собора.

Не надо думать, что въ эти понятія Хомяковъ вкладывалъ начала Западно-Европейскаго парламентаризма. Нѣтъ, въ Европѣ парламентъ осуществляетъ стремленіе народа къ участію во власти. Парламентъ опредѣляетъ собой народное право на власть.

Хомяковская Дума или Соборъ въ первую очередь основывается на народномъ отвращеніи къ власти, на народномъ анархизмѣ. По существу земщина, говорящая въ Думѣ, есть носительница власти. Но, такъ какъ народъ не имѣетъ никакого пафоса власти, то фактически онъ ее уступаетъ самодержавному царю, который обязанъ, — не формально, но въ силу самой моральной природы

своего служенія, — считаться съ земщиной, — съ непогрѣшимо-точнымъ голосомъ всего народа.

Такимъ образомъ идеальная общественная структура русскаго государства представляется Хомякову такъ: народная патріархальная монархія, покоится на широко развитой сельской общинѣ, которая выражаетъ себя и свою волю въ Земской Думѣ.

Собственно не только Государственную власть русскій народъ делегировалъ царю. Свою власть въ церковныхъ дѣлахъ онъ такъ же отдалъ царю. И царь есть представитель народа въ церкви. (Но отнюдь, конечно, не свѣтскій глава церкви).

Церковь и государство связаны въ русской исторіи не цезаропапизмомъ, какъ многіе ошибочно предполагаютъ, не учитывая подлиннаго положенія вещей,—а черезъ народъ, который делегировалъ царю двѣ свои функціи, — ношеніе власти и представительство въ Церкви.

«Государь есть глава народа въ дѣлахъ церковныхъ, но ни въ коемъ случаѣ не глава Церкви»...

IV.

Вотъ этотъ-то герой историческаго процесса, дѣйствующій творецъ своей исторіи, — русскій народъ, — во всѣхъ своихъ переживаніяхъ и проявленіяхъ, главнымъ образомъ занимаетъ мысль Хомякова.

И въ его пониманіи русскаго народа любопытно и своеобразно скрещиваются два понятія, игравшія позднѣе исключительную роль на двухъ противуположныхъ крыльяхъ русской общественности, — это народничество и націонализмъ.

Обычные классическіе примѣры русскаго націонализма давала всегда правая общественная мысль и онъ упирался въ крайній шовинизмъ. Націонализмъ въ Россіи покрывалъ собой наиболѣе агрессивныя государственно-правовыя и территоріальныя притязанія русской имперіи.

Народничество, — плодъ мысли лѣвыхъ, революціонныхъ круговъ русскаго общества, — мало интересовалось государственными притязаніями имперіи и расшифровывало себя не въ государственномъ, а въ соціальномъ максимализмѣ.

Оно искало народную трудовую правду въ той же общинѣ, въ тѣхъ же своеобразныхъ соціальныхъ особенностяхъ русскаго быта, гдѣ искалъ свою правду Хомяковъ.

Ни на одномъ языкѣ нѣтъ такой грани между внутренними свойствами словъ: нація и народъ. Ни на одномъ языкѣ эти понятія не ведутъ къ противуположнымъ словообразованіямъ, — націонализмъ и народничество.

Въ Россіи же не только эти понятія, но и правда, заключенная въ каждомъ изъ нихъ, — были рѣзко противуположны другъ другу.

Кѣмъ былъ Хомяковъ, — народникомъ или націоналистомъ? Въ томъ точномъ смыслѣ, который позднѣе получили эти слова, онъ не былъ ни тѣмъ, ни другимъ. Для націоналиста ему не хватало государственности, для народника, — не доставало соціальнаго радикализма.

Но несомнѣно въ извѣстной степени въ немъ эти два понятія перекрещивались и сливались.

И народъ, какъ таковой, былъ для него носителемъ какой-то своей подлинной правды, разнообразно отображенной въ различныхъ планахъ народной жизни.

Въ области религіозной народъ исповѣдывалъ истинное и не помраченное христіанство, — православную вѣру.

Въ области общественной онъ строилъ свое бытіе на подлинной соборности «мірского», «общиннаго» начала.

Въ области государственно-политической онъ благоразумно отказался отъ несносныхъ политическихъ обязанностей и создалъ самодержавіе, — эту государственность безгосударственнаго народа.

Исходя изъ всѣхъ отличительныхъ особенностей русскаго народа, Хомяковъ приходитъ къ выводу, что народъ этотъ, — народъ мессіанскій, имѣющій призваніе религіозное и вселенское. И цѣлью этого призванія ни въ коемъ случаѣ не можетъ почитаться идеалъ могучей имперіи. Цѣль призванія, — идеалъ святой Руси.

Русскій народъ сознаетъ это свое призваніе и въ такомъ смыслѣ чувствуетъ себя первымъ народомъ въ мірѣ- А на ряду съ этимъ онъ понимаетъ, что это первенство обязываетъ его и къ первенству въ смиреніи. Чтобы осуществить своё національное религіозное призваніе, русскій народъ долженъ быть одновременно исполненъ дерзновенія и покаянія. Онъ долженъ бичевать свои грѣхи, которые главнымъ образомъ находятся въ области политики.

Задача же русскаго народа, его вселенская и религіозная миссія, смыслъ его призванія, — заключается въ созданіи цѣлостной жизни, въ осуществленіи общественности, проникнутой религіознымъ началомъ, въ уничтоженіи того секуляризованнаго міропониманія, которое разлагаетъ современную культуру Европы.

V.

И тутъ мы подходимъ къ чисто философскимъ и метафизическимъ постротніямъ славянофиловъ. Въ этой области опять таки наиболѣе интересны работы Хомякова. Онъ воспринималъ свою философію, какъ начало новой эры въ міропониманіи. Настало время положить конецъ отвлеченной философіи Запада, настало время преодолѣть культъ интеллекта, культъ отвлеченнаго разсудка.

Въ частности необходимо преодолѣть отвлеченный идеализмъ Гегеля идеализмомъ конкретнымъ, необходимо раскрыть его основную ошибку заключающуюся въ томъ, что онъ принимаетъ разсудокъ за цѣлостность духа и подмѣняетъ понятіе цѣлостнаго духа понятіемъ разсудка. Въ этомъ сказывается его кушинство, невозможность иранскаго, подлиннаго усвоенія велѣній свободнаго духа.

Славянофильская философія хочетъ быть философіей цѣлостной жизни духа.

Хомяковъ считаетъ, что постиженіе сущаго дается лишь въ многообразной полнотѣ жизни.

И для него естественен срыв германской идеалистической философіи, предопредѣленный тѣмъ, что религіозно она является продуктомъ протестантизма, — вѣроисповѣданія, лишеннаго основной и необходимой цѣльности.

Подлинная духовная цѣльность, постиженіе разума, какъ творческаго и волящаго Логоса, — сохранило только православіе. На этомъ основаніи лишь на почвѣ православія можетъ быть создана настоящая философія духа.

И славянофильская философія сознательно обратилась къ религіозному питанію.

Славянофильская философія мыслитъ себя православной философіей. Славянофильская гносеологія есть церковная гносеологія.

Самыми характерными чертами философскихъ умозрѣній Хомякова являются въ первую очередь утвержденіе единства субъекта и объекта, отрицаніе того разсѣченія ихъ, которое такъ характерно для западной мысли.

Далѣе, — подлинная философія должна быть философіей дѣйствія, — для нея не пріемлемъ интелектуализмъ Запада.

Она должна раскрыть тождество знанія и вѣры, — двухъ формъ міропостиженія, коренящихся въ одинаковой степени въ самомъ цѣлостномъ духѣ.

Центръ Хомяковской гносеологіи, — это ученіе о волящемъ разумѣ и разумной волѣ.

Наконецъ есть въ его философіи одно поло-

женіе, являющееся звеномъ между всѣми его высказываніями историко-общественнаго характера и чисто богословскими теоріями о существѣ Церкви.

Для него ограниченное индивидуальное сознаніе безсильно постигнуть сущее. Оно замкнуто въ своей ограниченности и своими средствами не можетъ эту ограниченность расторгнуть. Ему доступно лишь частичное познаніе сущаго. Поэтому всякая философія, базирующаяся на индивидуальномъ сознаніи, неизбѣжно обречена привести въ тупикъ интеллектуализма, субъективнаго идеализма и т. д.

Подлинное постиженіе сущаго доступно только соборному сознанію людей. Соборное сознаніе не есть лишь сумма составляющихъ соборъ индивидуальныхъ сознаній. Оно больше этой суммы и оно органически преодолѣваетъ ихъ исключительность и замкнутость въ своей познавательной ограниченности.

Соборное сознаніе является сознаніемъ церковнымъ. Такимъ образомъ только Церкви свойственна истинная философія, только Церковь во всѣхъ своихъ разнообразныхъ проявленіяхъ можетъ претендовать на постиженіе сущаго.

Въ этомъ положеніи мы до нѣкоторой степени узнаемъ прежнія его утвержденія подлинности и правды голоса «міра», «общины», хорового начала. Поскольку община, облуживающая житейскія и правовыя потребности своихъ членовъ,

обладаетъ большей внутренней значимостью въ своихъ правоощущеніяхъ, чѣмъ отдѣльный человѣкъ, — постольку же въ болѣе высокомъ планѣ, — въ области познанія — соборный голосъ имѣетъ такія же преимущества, по сравненію съ голосомъ отдѣльной индивидуальности.

Весь міръ въ своемъ идеалѣ, во всѣхъ плоскостяхъ, въ которыхъ онъ проявляется, начиная отъ простой и безхитростной плоскости буднично-дѣловой и рабочей жизни людей, и кончая вершинами религіозной жизни духа, — долженъ быть построенъ на соборномъ началѣ, въ корнѣ уничтожающемъ интеллектуализмъ и раціонализмъ и открывающемъ возможность проявлять себя всѣмъ способностямъ и свойствамъ цѣлостнаго духа.

Отсюда вытекаетъ и самое основное ученіе Хомякова,—Ученіе о Церкви. Но прежде, чѣмъ перейти къ нему, необходимо отановиться на его мнѣніяхъ о другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданіяхъ, ущербленныхъ и искаженныхъ, отринувшихъ идею цѣлостнаго духа.

6.

Какова исторія раскола? Что произошло между патріархомъ Фотіемъ и папой Николаемъ? Что разсѣкло дотолѣ единую единствомъ любви Церковь?

Хомяковъ считаетъ, что не догматическія расхожденія были центромъ событій, опредѣлившихъ отпаденіе Запада отъ единой Вселенской Церкви, и не какіе-либо историческіе факты, сдѣлавшіе невозможнымъ дальнѣйшее общеніе Запада и Востока.

Центромъ всего и опредѣляющимъ началомъ была измѣна Христовой любви, происшедшая на Западѣ. Единеніе любви было нарушено, — и этимъ опредѣлялось все.

Еще задолго до раскола помѣстная испанская церковь внесла въ чтеніе Символа Вѣры слово filioque. (Утвердила исхожденіе святого Духа не только отъ Отца, но и отъ Сына, — «иже отъ Отца и *Сына*, — filioque. — исходящаго»). Помѣстное испанское преданіе приняло, какъ должное, это разночтеніе, и оно постепенно распространилось и за предѣлы Испаніи.

Въ этомъ былъ, конечно, уже залогъ больщихъ и существенныхъ расхожденій въ дальнѣйшемъ. Но по существу Церковь имѣла вѣрное и испытанное средство не допустить никакихъ роковыхъ послѣдствій отъ этого случайнаго уклоненія одной изъ провинціальныхъ Церквей.

Достаточно было бы предложить вопросъ о filioque на разсмотрѣніе Вселенскаго Собора, и онъ смогъ бы вполнѣ авторитетно и полно разрѣшить его, сославшись на тексты священнаго Писанія и подкрѣпивъ свое постановленіе священнымъ Преданіемъ. Такого разрѣшенія вопроса требовало то единство любви, которое является центральнымъ въ живомъ организмѣ Церкви.

Вмѣсто этого папа Николай присвоилъ частному западному мнѣнію право на самостоятельное рѣшеніе догматическаго воспроса, не считаясь съ мнѣніемъ всей вселенской Церкви, — всего Тѣла Христова.

«Дѣйствіемъ своимъ, т. е. самовольнымъ измѣненіемъ символа, Римскій міръ заявилъ, что въ его глазахъ весь Востокъ,—илотъ въ дѣлахъ вѣры. Право рѣшенія догматическихъ вопросовъ присвоилось церкви областной».

Внѣ любви вселенская Церковь не можетъ общаться съ церквами помѣстными, — она не знаетъ иного способа общенія.

И этотъ актъ Запада, нарушившій единство любви, отторгъ его отъ Вселенской Церкви и предопредѣлилъ неизбѣжность дальнѣйшаго уг-

лубленія раскола. Все послѣдующе логически вытекаетъ изъ этаго акта.

«Подлинная вѣра не можетъ сохраняться тамъ, гдѣ оскудѣла любовь».

Законъ любви подмѣнился утилитаризмомъ и раіонализмомъ.

А по существу этотъ актъ западной церкви заключалъ въ себѣ полное узаконеніе протестантства. «Въ католицизмѣ зрѣло зерно реформаціи. Западная церковь обратила человѣка себѣ въ раба и вслѣдствіи этого нажила въ немъ себѣ судью».

Въ самомъ дѣлѣ: разъ отказавшись отъ единой соборной жизни со всею Вселенскою Церковью, католицизмъ отказался отъ правильнаго пониманія мистической сущности церковнаго тѣла, принципіально принялъ случайный критерій человѣческаго разума въ дѣлахъ вѣры, и тѣмъ самымъ опредѣлилъ относительность этого критерія.

Католицизму въ конечномъ счетѣ понадобился догматъ о непогрѣшимости папы, чтобы какъ-либо заполнить мѣсто, занимавшееся раньше понятіемъ непогрѣшимости Церкви въ ея цѣлокупности. Догматъ этотъ нисколько не менѣе раціоналистиченъ, чѣмъ утвержденія протестантства, отрицающаго Церковь. Разница тутъ только въ степеняхъ и уклонахъ.

И въ протестантствѣ и въ католицизмѣ съ одинаковой силой дѣйствуетъ принципъ крайняго раціонализма, утрата цѣлостнаго духа. И если

въ протестантизмѣ раціонализмъ идеалистиченъ, то въ католицизмѣ тотъ же раціонализмъ матеріалистиченъ. Только въ этомъ и разница между ними.

Католицизмъ началъ отрицать догматъ, какъ живое преданіе всей вселенской Церкви, и замѣнилъ его преданіемъ помѣстной церкви. Протестантизмъ пошелъ дальше, и въ своемъ отрицаніи догмата, какъ живого преданія, утвердилъ преданіе совсѣмъ уже внѣцерковное и случайное.

Такимъ образомъ первый шагъ, приведшій къ расколу, въ дальнѣйшемъ предопредѣлилъ внѣцерковное одиночество западнаго человѣка, сдѣлалъ даже его молитву юридически-раціональной.

Отвернувшись отъ единой подлинной базы религіозной христіанской жизни, —отъ базы единства въ любви, — и расколовшись на два враждебныхъ лагеря внутри себя,—потестантизмъ и католицизмъ, — Западъ во всей своей междуусобной полемикѣ даже и не касается подлинныхъ корней религіозной жизни и все время бродитъ на поверхности.

Всѣ споры о значеніи сверхдолжныхъ заслугъ, о силѣ и смыслѣ молитвы, о взаимоотношеніи вѣры и добрыхъ дѣлъ, — всегда объясняются кореной неправильностью въ постановкѣ вопросовъ, и самыя противуположныя утвержденія въ этой области одинаково далеко отъ истинныхъ положеній Церкви, такъ какъ насквозь проникнуты раціонализмомъ и юридизмомъ.

Большинство этихъ вопросовъ для Церкви просто не существуетъ, а если и существуетъ, то легко разрѣшается на основѣ центральнаго закона любви, пронизывающей Церковь.

Изъ неразрывной внутренней связи протестантства и католицизма съ неизбѣжностью явствуетъ, что протестантство не можетъ распространиться за предѣлы католическаго міра. Грѣхъ протестантства является цѣликомъ грѣхомъ католичества. Въ немъ сказалась основная ущербленность католической любви и католическаго единства.

Они взаимно связанны и взаимно неизбѣжны.

И совершенно ясно, что православіе, не болѣвшее болѣзнью раціонализма и юридизма, — не можетъ породить протестантскаго направленія.

Передъ тѣмъ, какъ перейти къ опредѣленію настоящаго, вселенскаго смысла Церкви, даваемаго православіемъ, интересно посмотрѣть, какъ Хомяковъ характеризуетъ противуположность взглядовъ Востока и Запада на нѣкоторые вопросы.

«Мудрость Запада учитъ о законѣ любви, юродство Востока, — о силѣ и дарѣ любви.»

«Мы знаемъ , что Церковь не ищетъ Христа, какъ ищутъ Его протестанты, но обладаетъ Имъ, и обладаетъ, и принимаетъ Его постоянно, внутреннимъ дѣйствіемъ любви, не испрашивая себѣ внѣшняго признака Христа, созданнаго вѣрованіемъ Римлянъ.»

«Песчинка не получаетъ новаго бытія отъ груды, въ которую забросилъ ее случай. Таковъ человѣкъ въ пространствѣ.

Кирпичъ заложенный въ стѣнѣ, нисколько не измѣняется и не улучшается отъ мѣста, назначеннаго ему наугольникомъ каменьщика. Таковъ человѣкъ въ романизмѣ.

Но всякая частица вещества, усвоенная живымъ тѣломъ, дѣлается неотъемлемой частью его организма, и сама получаетъ отъ него новый смыслъ и новую жизнь. Таковъ человѣкъ въ Православіи».

«Три голоса громче другихъ слышатся въ Европѣ: «Повинуйтесь и вѣруйте моимъ декретамъ» — говоритъ Римъ. «Будьте свободны и постарайтесь создать себѣ какое-нибудь вѣрованіе» — это говорятъ протестанты. А Церковь взываетъ къ своимъ: «Возлюбимъ другъ друга да единомысліемъ исповѣмы, — Отца и Сына и святого Духа».

Изъ этихъ примѣровъ мы видимъ, какъ опредѣляетъ Хомяковъ существенную разницу православія и Западныхъ исповѣданій.

Разница тутъ въ самомъ пониманіи духовной жизни, въ самомъ мистическомъ отношеніи къ Церкви и къ пребыванію въ нѣй.

И въ томъ, какъ онъ углубляетъ самую постановку вопроса и въ томъ отвѣтѣ, который онъ даетъ на него, отобразилась основная черта религіозности Хомякова, позволившая Самарину назвать его первымъ русскимъ православнымъ богословомъ.

7.

Отталкиваясь отъ Запада и полемизируя съ нимъ, Хомяковъ обосновываетъ основное ученіе объ истинной соборности, исповѣдуемое православной Церковью.

Первоначальнымъ отправнымъ положеніемъ служитъ ему окружное посланіе Восточныхъ Патріарховъ 1848 года, написанное въ качествѣ отвѣта папѣ Пію IX на первыя попытки Рима провозгласить догматъ о непогрѣшимости папы.

Это посланіе заключаетъ въ себѣ слѣдующее опредѣленіе органа церковной непогрѣшимости:

«Непогрѣшимость почіетъ единственно во *вселенскости* Церкви, объединенной взаимной любовью. И неизмѣняемость догмата, равно какъ и чистота обряда, ввѣрена охранѣ не одной іерархіи, но и всего народа церковнаго, который есть Тѣло Христово».

Хомяковъ понялъ, какое рѣшающее значеніе имѣетъ эта формулировка посланія патріарховъ. Собственно въ ней, послѣ многовѣкового перерыва, чуть ли ни со времени Вселенскихъ Соборовъ

Восточная Церковь точно и ясно опредѣлила свою мистическую сущность.

И въ глубинахъ церковной жизни этотъ голосъ православія имѣлъ конечно такое же огромное значеніе, какъ для католическаго міра провозглашеніе догмата непогрѣшимости.

Вчитываясь въ посланіе патріарховъ, осбенно поражаешься какой-то его надвременностью: написано оно было по поводу злободневнаго и современнаго событія и полностью отвѣчало на него, и вмѣстѣ съ тѣмъ точно такъ же оно могло быть написано въ V или VI вѣкѣ, такъ какъ темой его являлась основная и надвременная истина о Церкви.

Такимъ образомъ въ истиной Церкви нѣтъ церкви учащей и поучаемой. Истина принадлежитъ только полнотѣ Христова Тѣла, а отдѣльные ея члены, — какъ міряне, такъ и іерархи, — неизбѣжно могутъ ошибаться и грѣшить противъ истины.

Постиженіе сущности Церкви не возможно однимъ разумомъ. Въ предисловіи къ богословскимъ сочиненіямъ Хомякова Самаринъ выразилъ это такъ: «Я признаю, подчиняюсь, покоряюсь, стало быть я не вѣрую. Церковь принимаетъ въ свое лоно только свободныхъ».

Задача Хомякова, — изнутри раскрыть существо Церкви. Но подлинное существо ея въ окончательной формѣ невыразимо. Главное ея

свойство заключается въ томъ, что она есть живой организмъ.

Какими же законами управляется этотъ живой организмъ? Что является основнымъ двигающимъ началомъ его? Что даетъ ему жизнь?

Въ области религіозной основной категоріей познанія является любовь. Единственнымъ источникомъ познанія и единственной гарантіей религіозной истины должна быть любовь.

Любовь опредѣляетъ собой соборность, она неосуществима въ индивидуальной замкнутости и отрѣшенности. Но соборность въ свою очередь должна быть свободной. Церковь и есть свобода въ любви.

«Всякое вѣрованіе есть актъ свободы и непремѣнно исходитъ изъ предварительнаго свободнаго изслѣдованія».

И для того, чтобы обрести настоящій источникъ богословствованія, необходимо утвердиться на цѣлостной жизни духа и все подчинить религіозному центру жизни.

«Церковь одна. Церковь, — это не множественность лицъ, но единство благодати, живущей во множественности творенія. Только лишь въ отношеніи человѣческаго земного воспріятія она дѣлится на видимую и невидимую».

На самомъ дѣлѣ видимая Церковь живыхъ людей находится въ постоянномъ общеніи со всѣмъ Тѣломъ Христовымъ и главою своимъ — Самимъ Христомъ.

Основными признаками Церкви являются внутрення святость и внѣшняя неизмѣняемость.

«Чѣмъ святилась бы земля, — восклицаетъ Хомяковъ,—если бы Церковь утратила свою святость?»

«Внѣшнее единство Церкви выявляется въ общеніи таинствъ, внутреннее, — въ единеніи духа». «Авраамъ спасся тѣмъ же Христомъ, какъ и мы — будущимъ Искупителемъ».

«Когда падаетъ кто изъ насъ, онъ падаетъ одинъ, но ни кто одинъ не спасается, — спасающійся спасается въ Церкви».

«Выше всего въ Церкви любовь и единеніе. Если они наличествуютъ, то все творитъ Божественная благодать.»

«Невѣдѣніе, — неизбѣжный удѣлъ каждаго лица въ отдѣльности, такъ же, какъ и грѣхъ. Лишь въ соборномъ единеніи любви возможно преодолѣніе этого невѣдѣнія».

А съ другой стороны: «Духъ Божій не доступенъ одному разуму, а только полнотѣ человѣческаго духа, подъ наитіемъ благодати.»

«Церковь въ ея полнотѣ, какъ духовный организмъ, не есть ни собирательное существо, ни существо отвлеченное, — это есть Духъ Божій, который знаетъ самъ себя и не можетъ не знать.»

И настоящая церковная вѣра, «есть даръ благодати и въ то же время актъ свободы.» «Въ области вѣры міръ, подлежащій изслѣдованію человѣка, не есть міръ внѣшній.»

«Человѣкъ находитъ въ Церкви самого себя, но себя не въ безсиліи своего духовнаго одиночества, а въ силѣ своего духовнаго, искренняго единенія со своими братьями и со своимъ Спасителемъ».

И дальше: «Церковь есть откровеніе святого Духа, даруемое взаимной любви христіанъ». «Ея назначеніе, — спасеніе душъ и блюденіе истинъ откровенныхъ тайнъ въ чистотѣ».

«Связи, соединяющія земную Церковь съ остальнымъ человѣчествомъ, намъ не открыты, но мы не можемъ предполагать строгаго осужденія всѣхъ, пребывающихъ внѣ Церкви.»

«Не Христа ли любитъ тотъ, кто любитъ правду? Не его ли ученикъ тотъ, чье сердце отверсто для состраданія и любви? Не единственному ли Учителю, явившему въ Себѣ совершенство любви и самоотверженія, подражаетъ тотъ, кто готовъ жертвовать счастьемъ и жизнью за братьевъ?»

«Мы свободны, потому что свободу завоевалъ намъ Христосъ свободой своего жертвоприношенія.» И «кто отрицаетъ Христіанское единство, тотъ клевещетъ на христіанскую свободу, ибо единство, — ея плодъ и ея проявленіе».

Попробуемъ сдѣлать общій выводъ изъ всѣхъ этихъ опредѣленій Хомякова сущности Церкви и церковной жизни.

Церковь есть живой организмъ, объединенный взаимной свободной любовью, составляющій

абсолютное единство во Христѣ живыхъ и мертвыхъ своихъ членовъ.

Каждый человѣкъ, живущій церковно, пріобрѣтаетъ себѣ ея благодатную жизнь и органически сращивается съ нею.

Никакими раціоналистическими понятіями сущность Церкви не исчерпывается. Чтобы ее понять, надо жить въ ней.

Она есть жизнь цѣлостнаго духа и охватываетъ сущее во всѣхъ его проявленіяхъ.

8.

Церковное ученіе раскрывается въ священномъ Писаніи и въ священномъ Преданіи. Надо точно понять, чѣмъ являются для Церкви эти два источника ея свдѣнья, и въ чемъ разница въ отношеніи къ нимъ между западными исповѣданіями и православіемъ.

«Духъ Божій является въ Церкви многообразно: въ Писаніи, въ Преданіи и въ дѣлѣ.»

«Не лица хранятъ Преданія и пишутъ Писанія, а Духъ Божій, открывающійся въ нихъ. Писаніе, Преданіе и дѣло, — внѣшнее, внутреннее же въ нихъ — одинъ только Духъ Божій.» Всякое писаніе, которое Церковь по наущенію Духа Божьяго признаетъ своимъ, есть священное Писаніе».

«Разница между Писаніемъ и Преданіемъ заключается въ томъ, что Писаніе есть Преданіе начертанное, а Преданіе, — живое Писаніе.»

«Вся Церковь въ ея цѣлости начертала священныя Писанія, она же даетъ имъ жизнь въ священномъ Преданіи.»

И оспариваемое въ протестантствѣ авторство апостоловъ въ Евангеліи и Посланіяхъ совершенно не мѣняетъ отношенія къ нимъ Церкви.Важенъ не авторъ, написавшій ихъ, а то, что Церковь признаетъ ихъ своими.»

По существу «въ православіи Писанія исходятъ отъ насъ, — то есть отъ полноты Святой и Вселенской Церкви, — а потому они не могутъ быть отняты отъ насъ.»

«Библія не есть только книга написанная, ибо то, что написано — есть только видимая оболочка Библіи. Библія есть книга мыслимая, книга какъ разумѣваемае начало.»

9.

Намъ остается разобраться въ самомъ существенномъ и сложномъ вопросѣ Хомяковскаго ученія.

Онъ подробно говоритъ о Церкви.

Но что же для него является съ православной точки зрѣнія критеріемъ подлинной церковности? Какой авторитетъ можетъ подтвердить эту подлинность? Гдѣ гарантія того, что Церковь не уклонилась отъ христіанскаго пути, не перестала уже быть Христовой и единой Вселенской Церковью?

Онъ подробно говоритъ о Церкви.

У католиковъ на этотъ вопросъ отвѣчаетъ догматъ о непогрѣшимости папы. Протестанты ищутъ отвѣта на него въ свободномъ изслѣдованіи отдѣльныхъ лицъ.

Каковъ православный отвѣтъ?

Онъ вытекаетъ изъ самаго существа православнаго пониманія Церкви.

«Никакого главы Церкви, — ни духовнаго,

ни свѣтскаго, — мы не признаемъ, Христосъ ея глава и другого она не знаетъ.»

«Церковь не авторитетъ, а истина.»

«Непогрѣшимость почіетъ единственно на вселенскости Церкви, несетъ ее весь народъ церковный, — подлинное Тѣло Христово.»

«Истина тамъ, гдѣ безпорочная святость, то есть въ цѣлости вселенской Церкви.»

И вселенская Церковь больше, чѣмъ даже Христовы Апостолы, которые являются лишь частью ея.

«Гдѣ подлинная любовь, свобода, единство во Христѣ, — тамъ Церковь.»

Даже авторитетъ Вселенскихъ Соборовъ не есть авторитетъ, или во всякомъ случаѣ не является авторитетомъ на основѣ юридической законности ихъ состава и ихъ работы.

Правильно созванный соборъ можетъ быть воспринятъ церковнымъ народомъ, какъ соборъ разбойническій, а одинокій голосъ какого-либо рядового члена его, идущій въ разрѣзъ съ голосами всѣхъ — можетъ въ церковномъ сознаніи быть единственнымъ подлиннымъ выразителемъ голоса Церкви.

Такъ это было, когда святой Афанасій Великій, въ скромномъ санѣ діакона противустоялъ аріанствующему собору и воплощалъ въ себѣ церковную истину. Такъ это было и во времена св. Максима Исповѣдника.

Такимъ образомъ Вселенскіе Соборы не оп-

редѣляютъ существа Церкви и не несутъ на себѣ обязательно церковной непогрѣшимости.

Авторитетность подлинныхъ Вселенскихъ Соборовъ опредѣляется тѣмъ, что они свободно санкціонированы всѣмъ церковнымъ народомъ, при чемъ эта санкція совершенно лишена какого-бы то ни было юридическаго характера.

Послѣдній смыслъ и послѣдній авторитетъ лежитъ въ самомъ церковномъ организмѣ, живущемъ цѣлостной жизнью духа. Онъ,—это свободная соборность въ любви.

Изъ всего сказаннаго ясно, какъ трудно понять Хомяковское ученіе о Церкви человѣку, хоть относительно зараженному юридическими и раціоналистическими началами.

Излагая суть Хомяковскаго ученія,—съ неизбѣжностью въ терминахъ, выработанныхъ секуляризированной человѣческой мыслью, — необходимо подчеркнуть, что эти термины абсолютно не исчерпываютъ содержанія, которое вкладываетъ въ нихъ Хомяковъ.

Только цѣлостному духу доступно проникновеніе въ тайны вѣры и въ тайны жизни.

И хотя достиженіе этой духовной цѣлостности очень трудно и мало кому дается, но разъ достигнувъ ея, человѣкъ можетъ проэцировать основныя духовныя истины свободной любви и цѣлостной жизни на всѣ отрасли своей мысли и своей воли.

Такъ проэцируется Хомяковымъ и общественность, въ свѣтѣ этой проэкціи разрѣшаются и вопросы историческіе, намѣчается правильное взаимоотношеніе знанія и вѣры и т. д.

Трудно, конечно, предполагать, что первая попытка въ этой области могла бы дать совершенно пвожительные результаты.

И значеніе работъ Хомякова опредѣляется даже не тѣми конкретными выводами, которые онъ дѣлаетъ, а тѣмъ, что за каждымъ его словомъ, за каждымъ высказываніемъ чувствуется основная его цѣльность.

Собственно въ этой главной задачѣ, которую онъ передъ собой ставилъ,—въ области достиженія цѣлостнаго взгляда на жизнь, — онъ, пожалуй, достигъ очень большихъ и непререкаемыхъ результатовъ.

И если ужъ искать слабыхъ сторонъ его философіи, то дѣлать это надо отнюдь не въ этой области, а въ томъ, что у него существуютъ двѣ разныя мѣрки для опредѣленія того, чему онъ сочувствуетъ и чему онъ не сочувствуетъ.

Такъ, стремясь прослѣдить разницу между Западнымъ и Восточнымъ религіознымъ міромъ, онъ разсматриваетъ Западъ съ точки зрѣнія его эмпирическаго несовершенства, а къ Востоку подходитъ ксъ точки зрѣнія никогда еще не воплощеннаго имъ идеала. По существу такой разницей оцѣнки онъ главнымъ образомъ ослабляетъ

свои собственныя позиціи, которыя были бы болѣе убѣдительны, если бы онъ въ обоихъ изучаемыхъ областяхъ говорилъ объ одномъ и томъ же, — или объ эмпирическомъ несовершенствѣ въ достиженіи идеала, или объ заданномъ, но еще не нашедшемъ воплощенія идеалѣ.

Imp. de Navarre, 5, rue des Gobelins. Paris XIII.

Христіанство, атеизмъ и современность.

	Цѣна долл.
Проф. Н. БЕРДЯЕВЪ. О Достоинствѣ Христіанства и Недостоинствѣ Христіанъ...	0.08
Проф. Б. ВЫШЕСЛАВЦЕВЪ. Вѣра, Невѣріе и Фанатизмъ	0.08
Проф. С. Л. ФРАНКЪ. Матеріализмъ, какъ Міровоззрѣніе	0.08
В. Н. ИЛЬИНЪ. Матеріализмъ и Матерія. (Можетъ-ли современный образованный человѣкъ быть матеріалистомъ?)	0.08
Проф. Б. ВЫШЕСЛАВЦЕВЪ. Христіанство и Соціальный Вопросъ	0.16
В. Н. ИЛЬИНЪ. Атеизмъ и Гибель Культуры	0.08
Проф. Г. В. ФЛОРОВСКІЙ. Жилъ-ли Христосъ? (Историческія Свидѣтельства о Христѣ)	0.16
Проф. В. В. ЗѢНЬКОВСКІЙ. О Чудѣ. (Возможность и Реальность Чудесъ)	0.08
Проф. Н. А. БЕРДЯЕВЪ. Марксизмъ и Религія	0.16
Прот. С. БУЛГАКОВЪ. Марксъ какъ Религіозный Типъ..............................	0,08

По патристикѣ и исторіи Православной Церкви.

Г. П. ФЕДОТОВЪ. Святой Филиппъ Митрополитъ Московскій	0.70
Б. ЗАЙЦЕВЪ. Преп. Сергій Радонежскій	0.50
Н. А. КЛЕПИНИНЪ. Св. Александръ Невскій	0.70
А. Н. ГИППІУСЪ. Св. Тихонъ Задонскій	0.25
Гр. А. В. ТОЛСТАЯ. Прав. Іуліанія Лазаревская	0.20
Е. Ю. СКОБЦОВА. Жатва Духа (Житія Святыхъ). Вып. I и II по	0.20
Прот. С. ЧЕТВЕРИКОВЪ. Оптина Пустынь	0.50